



Les saint-simoniens en Égypte : le cas d'Ismaïl Urbain

Sarga Moussa

► To cite this version:

Sarga Moussa. Les saint-simoniens en Égypte : le cas d'Ismaïl Urbain. La France et l'Égypte à l'époque des vice-rois, 1805-1882, IFAO, pp.225-233, 2002. hal-00911927

HAL Id: hal-00911927

<https://hal.science/hal-00911927>

Submitted on 1 Dec 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les saint-simoniens en Égypte : le cas d'Ismaïl Urbain

Au début des années 1830, les disciples du comte de Saint-Simon (mort en 1825, année de la publication de son *Nouveau Christianisme*) constituent un mouvement réformateur et utopiste (chacun étant censé produire « selon ses capacités ») perçu par le pouvoir comme dangereux, dans la mesure où ses membres prônent l'abolition de la propriété et du mariage. Emprisonnés, leurs chefs sont libérés en 1833 : ils auront eu le temps de rêver à l'Orient (Hugo avait publié fin 1829 ses *Orientales*), en particulier à l'Égypte, qui occupe une place à part, depuis l'expédition de Bonaparte, dans l'orientalisme français¹. Un premier groupe de saint-simoniens traverse la Méditerranée en mars 1833, sous la houlette d'Émile Barrault : ce sont les « compagnons de la Femme », en quête de la « Femme-Messie », sorte d'épouse mystique du « Père » Enfantin, le chef des saint-simoniens, lequel est encore en prison à cette date. Les motivations premières de ce voyage semblent relever de la plus haute fantaisie. Pourtant, après un court séjour à Constantinople, ces « apôtres » d'un nouveau genre abordent en Égypte, où ils vont d'emblée proposer leurs services au pacha Méhémet-Ali². Celui-ci, théoriquement subordonné au sultan, cherche en réalité à s'en affranchir et rivalise avec Mahmoud II pour moderniser son pays. Francophile déclaré, il comprend le parti qu'il peut tirer des ces polytechniciens que sont souvent les saint-simoniens. Ces nouveaux « savants », heureusement dépourvus d'armée, vont trouver en Égypte, où ils resteront pour la plupart environ trois ans, un terrain d'expérimentation pour tenter de mettre en pratique leurs idées : la société devant se régénérer par le travail et l'industrie, ils proposent à Méhémet-Ali un projet de creusement de l'isthme de Suez³, puis, devant le refus qui leur est opposé, ils envisagent la construction d'un barrage sur le Nil, – projet

¹ Voir les travaux de Jean-Marcel Humbert, notamment *L'Égyptomanie dans l'art occidental*, Courbevoie, ACR, 1989.

² L'ouvrage fondamental sur la question est celui de Philippe Régner, *Les Saint-Simoniens en Égypte, 1833-1851*, Le Caire, Amin F. Abdelnour / Banque de l'Union Européenne, 1989. Voir également Magali Morsy (dir.), *Les Saint-Simoniens et l'Orient. Vers la modernité*, Aix-en-Provence, Édisud, 1990, et Michel Levallois et Sarga Moussa (dirs.), *L'Orientalisme des saint-simoniens*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2006 ; pour une mise en perspective, voir Émile Temime, *Un Rêve méditerranéen. Des saint-simoniens aux intellectuels des années trente*, Arles, Actes Sud, 2002, et Daniel Lançon *L'Égypte littéraire de 1776 à 1882*, Paris, Geuthner, 2007.

³ Projet qui verra son aboutissement sous le Second Empire, grâce à Ferdinand de Lesseps, – qui ne faisait ainsi que reprendre, pour la faire cette fois-ci aboutir, l'idée saint-simonienne d'association de l'Orient et de l'Occident. Voir Nathalie Coilly et Philippe Régner (dirs.), *Le Siècle des saint-simoniens. Du Nouveau Christianisme au canal de Suez*, Paris, BNF, 2006, p. 168 et suiv.

de « coopération » avant la lettre, qui ne verra pas non plus le jour, à cause d'une terrible épidémie de peste (printemps 1835). Cet échec ne doit cependant pas faire oublier ce qui, de manière moins visible, a pu contribuer au développement de l'Égypte, ainsi qu'à la transformation en profondeur du regard que la France, à l'époque de Louis-Philippe, a pu porter sur l'Orient.

I. Un métissage en actes

Ismaÿl Urbain, fils d'un négociant marseillais et petit-fils d'une esclave guyanaise, et qui deviendra sous le Second Empire un conseiller écouté de Napoléon III pour la politique arabe de ce dernier⁴, fait partie du premier groupe de saint-simoniens arrivés à Alexandrie en mai 1833. Son cas est singulier, en ce sens que ses origines mêlées le prédisposaient à être particulièrement sensible à une culture autre, mais il est aussi révélateur d'un rêve collectif de « mariage » entre l'Orient et l'Occident (l'un des leitmotive du discours saint-simonien). Urbain décide en avril 1835 de se faire instruire dans la foi musulmane et de se faire circoncire. Mais ce choix n'implique pour lui nul renoncement à sa précédente identité : « La communion de l'Orient et de l'Occident, la communion du musulman et du chrétien, voilà ce que je réalise en moi », écrit-il dans le journal de son *Voyage d'Orient*⁵. Une telle ambivalence culturelle et confessionnelle était d'autant plus problématique que les autorités françaises, à l'époque, ni'imaginaient pas qu'on puisse rester citoyen de son propre pays tout en embrassant la foi musulmane⁶. Ce ne sont pas, à l'évidence, des considérations professionnelles qui ont motivé la décision d'Urbain⁷, mais bien la conviction qu'il pouvait lui-même *incarner*⁸ cette réconciliation de deux mondes si souvent conçus, depuis l'Antiquité, comme antagonistes.

Cette ouverture vers l'altérité musulmane, qui était de pure façade dans les proclamations de Bonaparte en Égypte, prend une tout autre

⁴ Voir à son sujet les travaux de Michel Levallois, en particulier *Ismaÿl Urbain. Une autre conquête de l'Algérie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

⁵ Ismaÿl Urbain, *Voyage d'Orient*, suivi de *Poèmes de Ménilmontant et d'Égypte*, éd. Philippe Régnier, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 91. Le manuscrit de ce journal de voyage, qui se trouve à la Bibliothèque de l'Arsenal (Paris), n'a jamais été publié du vivant de l'auteur.

⁶ Urbain écrivit au consul de France en Égypte pour lui indiquer son souhait de ne pas renoncer à sa « qualité de citoyen français » (*ibid.*), – ce à quoi le Garde des Sceaux fit répondre que la chose était impossible, du moins tant qu'Urbain resterait en Égypte... (*ibid.*, p. 103, note 88).

⁷ Contrairement à d'autres Français convertis à l'islam comme Soliman-Pacha (ex-colonel Selves), responsable de la nouvelle armée égyptienne et lui-même proche des saint-simoniens.

⁸ « Je ne suis pas ton esclave ; je suis ton frère ! », écrit Urbain dans un poème en prose intitulé « Le Noir » et écrit pendant la traversée de la Méditerranée, en Corse, le 4 mars 1833 (*ibid.*, p. 215).

signification chez les saint-simoniens, dont le désir de réhabilitation de la matière (donc du corps)⁹, pouvait trouver une justification dans la polygamie autorisée par l'islam, donc dans une société dans laquelle la sexualité, vue de l'Occident chrétien, paraissait démultipliée. Mais l'expérience égyptienne des saint-simoniens ne se réduit pas à un éloge du matérialisme, – tout au contraire, Urbain insiste sur la dimension spirituelle dans la culture islamique : « Que connaît-on de l'Orient lorsqu'on n'a pas seulement entendu le muezzin appelant les musulmans à la prière, lorsqu'on n'a pas vu prier le musulman, une des plus nobles choses que j'ai vues de ma vie. [...]. Pour l'Orient particulièrement, on ne comprend rien à tout ce qu'on voit si on ne connaît pas le Khoran¹⁰. » Si l'on trouve à la même époque, chez Lamartine, une grande sensibilité à l'islam et à ses rituels (il va jusqu'à opposer, dans son *Voyage en Orient*, la « voix vivante » du muezzin à la « voix sans conscience de la cloche de nos cathédrales¹¹ »), cette forme d'islamophilie est plutôt rare chez les voyageurs de la première moitié du XIX^e siècle, en particulier chez ceux qui, marqués par l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811) de Chateaubriand, ne voient dans l'Empire ottoman que le symbole du « despotisme oriental¹² ». En ce sens, la « communion de l'Orient et de l'Occident¹³ » pour laquelle plaide Urbain, avec ses compagnons saint-simoniens, témoigne d'une mise à distance de certains préjugés eurocentriques dominants à son époque.

II. Une saint-simonienne en Égypte

Parmi les saint-simoniens ayant résidé plusieurs années au Caire se trouvaient quelques femmes, dont la plus connue, Suzanne Voilquin (qui fut la confidente d'Urbain), publia à son retour en France, dans la revue *Le Siècle*, une série de « Lettres sur l'Égypte » (1837). Celles-ci ne font cependant aucune allusion à l'appartenance saint-simonienne de leur auteur, dans la mesure où les idées de ce mouvement sentaient

⁹ « Dieu, Dieu, je vous glorifie de m'avoir donné l'amour de votre chair. C'est pour moi comme un besoin impérieux, une faim. Il me semble que ma chair a besoin pour vivre de toucher la chair de la femme » (*ibid.*, p. 177).

¹⁰ *Ibid.*, p. 110. Urbain commençait ce quatrième cahier, à la date du 1^{er} mai 1835, par la formule « Bism Allah al rahman al rahim » (p. 89), c'est-à-dire « Au nom de Dieu clément et miséricordieux », qui introduit tous les chapitres du Coran. Et il signale que, pendant la traversée de la Méditerranée, « le Père Barrault nous lisait tous les jours un chapitre du Coran ou de l'histoire des musulmans pour nous initier aux mœurs de l'Orient » (*ibid.*, p. 13).

¹¹ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient* (1835), éd. Sarga Moussa, Paris, Champion, 2000, p. 338.

¹² Voir Jean-Claude Berchet, « Chateaubriand et le despotisme oriental », dans *Dix-huitième siècle*, n° 26, 1994, p. 391-422.

¹³ Urbain, *Voyage d'Orient*, *op. cit.*, p. 94.

sans doute encore le soufre. Il faut donc se reporter aux *Souvenirs d'une fille du peuple ou La Saint-Simonienne en Égypte*, récit autobiographique publié une trentaine d'années plus tard (1866), pour que soit fortement revendiquée cette expérience collective. Fille d'un chapelier et elle-même brodeuse, Suzanne Voilquin apprend en Égypte le métier de sage-femme en travaillant auprès du docteur Dussap, un Français proche des saint-simoniens. Son statut lui permet d'avoir accès à des lieux comme la mosquée de « Cetti-Zénab¹⁴ » : « C'est la seule au Caire où les femmes soient admises¹⁵ », écrit S. Voilquin, qui en profite pour la décrire, mais aussi pour dénoncer des comportements qui lui paraissent relever de la superstition, et qui, de surcroît, accroissent les risques de contagion au moment où la peste fait des ravages : « Malgré l'épidémie, nous vîmes les abords encombrés par les vendeurs d'une eau bénite qui passe pour avoir une grande vertu prolifique. Toutefois, les *ayants cause* la boivent très dévotieusement dans de petites tasses de cuivre », écrit-elle non sans ironie¹⁶. Moins sensible qu'Urbain au rêve saint-simonien d'union entre l'Orient et l'Occident, elle n'en partage pas moins avec ses compagnons une ambition civilisatrice qui la conduit à adopter, à l'égard des Orientales, soit une attitude critique, voire quelque peu méprisante pour des formes de spiritualité étrangères (elle se moque des musulmanes assistant au rituel des derviches tourneurs¹⁷, mais aussi des femmes coptes croyant au démon¹⁸), soit au contraire un point de vue *sympathique* où l'emporte la solidarité de « genre »¹⁹ : « L'existence de ces femmes [arabes] n'a pas de variété, de mouvement ; mais aussi, chez toutes l'expression du regard est la même ; le type par conséquent reste uniforme ; elles n'ont de libre que le regard. [...]. Ô philosophes, cela ne veut-il pas dire : affranchissez notre sexe, afin de voir toutes ces femmes s'épanouir au soleil de la liberté dans la diversité de leur nature²⁰. » Alors que la critique de la polygamie et de l'enfermement des Orientales dans le harem est un topos des récits de voyage au XIX^e siècle, S. Voilquin prend prétexte de la condition de la femme en Orient

¹⁴ Graphie turque pour « Sayyeda Zeynab », une mosquée construite en 1803 et qui abrite le mausolée de la petite-fille du Prophète.

¹⁵ Suzanne Voilquin, *Souvenirs d'une fille du peuple ou La Saint-Simonienne en Égypte*, éd. Lydia Elhadad, Paris, Maspero, 1978, p. 289. Il s'agit d'une reprise partielle du texte originel.

¹⁶ *Ibid.* ; souligné par l'auteur.

¹⁷ « Le nombre de ces énergumènes témoigne de la piété des musulmans qui les invite à ces fantaisies. Les femmes, dévotes par nature, assistent avidement à ces spectacles » (*ibid.*, p. 316).

¹⁸ *Ibid.*, p. 325.

¹⁹ Renée Champion a mis fortement l'accent sur ce qu'elle appelle une « solidarité féminine transculturelle » dans sa thèse consacrée aux « Représentations des femmes dans les récits de voyageuses d'expression française en Orient au XIX^e siècle (1848-1911) » (Univ. Paris 7, 2002).

²⁰ S. Voilquin, *Souvenirs d'une fille du peuple...*, *op. cit.*, p. 242.

pour dénoncer, plus généralement, l'infériorité dans laquelle est tenue son sexe, y compris en Occident. Rédactrice d'un des premiers périodiques féminins, au début des années 1830²¹, S. Voilquin avait, avec quelques autres saint-simoniennes, saisi l'occasion offerte par le bouillonnement d'idées sur une nouvelle société pour faire entendre une parole proprement féminine. Aussi, cet appel à la libération des femmes par les « philosophes », dans les *Souvenirs...*, peut-il également se lire comme une adresse indirecte à Enfantin, à la fois hommage rétrospectif à celui qui avait accordé une dignité nouvelle à la femme à l'intérieur de la doctrine saint-simonienne, et regard désabusé sur une révolution restée largement inachevée²².

III. Émergence de l'Égypte moderne

« Il s'agit de diriger un grand fleuve et une grande armée de travailleurs, au lieu d'un général et d'une poignée d'écrivains », mandait Enfantin à Soliman-Pacha, le 17 mai 1834²³. Malgré cette prise de distance, la référence napoléonienne est récurrente dans les écrits saint-simoniens de l'époque. Mais Enfantin opère ici un double déplacement d'accent : d'une part, la nouvelle expédition d'Égypte doit être pacifique, et ses objectifs en accord avec ceux de Méhémet-Ali, qui souhaite lui-même la modernisation de son pays ; d'autre part un certain mépris pour une forme d'intellectualité jugée sans conséquence pratique sur l'Égypte²⁴ annonce la volonté de transformer le savoir en un véritable instrument de développement économique et social. La construction d'un barrage sur le Nil, qui devait être la grande contribution matérielle des saint-simoniens en Égypte, fut une tentative – finalement avortée – d'associer Orient et Occident en une même démarche de « régénération » mutuelle et concrète.

Émile Barrault, ancien professeur de lettres, connu pour ses talents d'orateur au sein du mouvement saint-simonien, publie après son retour

²¹ Ce périodique eut plusieurs noms : *La Tribune des femmes*, *La Femme libre*...

²² Christine Planté a montré les ambiguïtés de ce féminisme émergent, à la fois suscité puis étouffé par la figure tutélaire du « Père » Enfantin, qui ne laissa jamais les femmes accéder aux cercles dirigeants du mouvement saint-simonien (« Les féministes saint-simoniennes. Possibilités et limites d'un mouvement féministe en France au lendemain de 1830 », dans *Regards sur le Saint-Simonisme et les Saint-Simoniens*, sous la dir. de Jean-René Derré, Presses Universitaires de Lyon, 1986, p. 73-102

²³ *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin* (1865-1878), Aalen, Zeller, 1963, t. IX, p. 210-211.

²⁴ *La Description de l'Égypte*, qui paraît sous la direction de Jomard à partir de 1809, est en effet destinée d'abord à un public européen. Mais les conséquences intellectuelles de l'expédition de Bonaparte ne se limitent évidemment pas à ce grand ouvrage. Voir notamment Henry Laurens, *Orientales I. Autour de l'expédition d'Égypte*, Paris, CNRS Éditions, 2004, 3^e partie.

en France un ouvrage intitulé *Occident et Orient* (1835), mi-essai politique, mi-récit de voyage, où il célèbre sur tous les tons l'« union », l'« association », le « mélange » de ces deux parties du monde²⁵. Il raconte longuement comment se retrouvèrent, le 15 août 1834²⁶, pour inaugurer le chantier du barrage, des officiels orientaux et occidentaux²⁷, mais aussi des milliers d'ouvriers (en l'occurrence des fellahs, les paysans égyptiens), qualifiés de nouvelle « armée industrielle » dont les saint-simoniens auraient souhaité qu'elle soit rémunérée²⁸. La métaphore militaire est récurrente dans ce texte (« De toutes parts cette *campagne* pacifique se prépare. [...]. De nouvelles *recrues* arrivent [...]. Sur ce terrain qui présente l'image d'un *camp*, flottent les *pavillons* du croissant et s'élèvent les *tentes* des ingénieurs...²⁹ »), – mais pour signifier que la stratégie, les moyens, les forces, tout doit être mis désormais au service de ce projet destiné à orienter l'Égypte sur la voie de la modernité.

Barrault accompagne ce récit d'un long hommage à Bonaparte, dont il essaie de mettre en valeur les réalisations scientifiques (notamment la création de l'Institut d'Égypte), sans toutefois parvenir à se dégager totalement de la légende du conquérant militaire (« Qu'il est beau, entre ses deux lieutenants Desaix et Kléber...³⁰ »). Incontestablement, l'auteur d'*Occident et Orient* voit dans le général en chef (dont on oublierait presque que son armée a été chassée d'Égypte par les Anglais !) un précurseur de l'entreprise égyptienne des saint-simoniens : « Comme plus tard il prépara la fusion des populations européennes, alors Napoléon prépara la communion de l'Orient et de l'Occident³¹. » Vision bien entendu totalement idéalisante, mais qui eut, pour cette raison même, le mérite de proposer une nouvelle conception des rapports entre les deux rives de la Méditerranée, fondée sur des formes de coopération et d'échange, voire de transformation mutuelle³²,

²⁵ La première partie de cet ouvrage se termine ainsi : « La civilisation de l'Occident, se mêlant aujourd'hui à la civilisation effervescente et désordonnée de l'Orient, est destinée à la féconder et à se féconder elle-même ; et de ce mélange sortira une civilisation rajeunie, non plus orientale ou occidentale, mais humaine » (Émile Barrault, *Occident et Orient*, Paris, Dessesart, 1835, p. 254).

²⁶ Date choisie, non par hasard, pour coïncider avec celle de la naissance de Napoléon.

²⁷ Notamment Mahmoud-Bey, ancien ministre chargé de représenter Méhémet-Ali et Linant de Bellefonds, ingénieur français travaillant au service du pacha.

²⁸ « Admirable mesure, qui imprimera à l'exécution une activité soutenue, relèvera la dignité, améliorera le sort des travailleurs », écrit Barrault dans *Occident et Orient*. J'ai reproduit les pages de ce texte consacré à la fête du barrage au bord du Nil dans mon anthologie *Le Voyage en Égypte*, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 2004, ici p. 814.

²⁹ *Ibid.*, p. 813 ; je souligne.

³⁰ *Ibid.*, p. 815.

³¹ *Ibid.*, p. 816.

³² « Passant en revue toutes les personnes assises à ce banquet, on restait frappé d'une chose : il y avait là des Orientaux qui s'étaient faits de l'Europe pour renouveler la civilisation de leur

et totalement opposée à la brutalité de la colonisation que la France était en train d'accomplir au même moment en Algérie.

Le séjour des saint-simoniens en Égypte a beau ne pas avoir donné lieu à toutes les réalisations concrètes dont se prévalait Enfantin, il n'en a pas moins contribué à semer les germes de la modernisation de ce pays voulue par Méhémet-Ali. On peut également dire qu'en valorisant la « race arabe³³ » au détriment des Turcs, assimilés à la puissance occupante en Égypte, Barrault, et avec lui ses compagnons, ont apporté leur pierre à la construction d'une identité collective, laquelle aboutira, en réaction à l'occupation britannique, à la naissance d'un véritable sentiment national égyptien à la fin du XIX^e siècle. Certains saint-simoniens restèrent d'ailleurs en Égypte bien au-delà de 1836, comme Charles Lambert, fondateur de l'École polytechnique de Boulac, responsable de multiples expertises scientifiques pour le compte du vice-roi, – Flaubert et Du Camp le rencontreront encore au Caire en 1850³⁴. Enfin, les saint-simoniens eurent, comme l'a montré Anouar Louca, des « interlocuteurs égyptiens³⁵ », que ce soit le célèbre Tahtawi³⁶, au retour des cinq années qu'il passa en France, ou Bayyumi, animateur de la nouvelle École Polytechnique, ou encore des disciples égyptiens de ce dernier, tels les mathématiciens Duqla et Tayil, tous ayant séjourné en France et ayant contribué à ce que les Égyptiens appellent la *nahda*, – leur « renaissance ».

Sarga MOUSSA (CNRS, UMR LIRE)

pays, et des Européens qui s'étaient faits de l'Orient pour concourir à la grande œuvre de sa régénération. Entre eux régnait une bienveillance expansive qui inspirait chaque parole et dictait chaque geste : on eût dit une même famille » (*ibid.*, p. 818).

³³ Émile Barrault, *Occident et Orient*, *op. cit.*, p. 148. Le terme de *race* n'a aucune connotation péjorative dans ce contexte, tout au contraire. La notion de « race arabe » n'en est pas moins totalement imaginaire...

³⁴ C'est d'ailleurs Lambert qui est à l'origine de la « conversion » de Du Camp au saint-simonisme. Voir sur ce point mon article « Orient et saint-simonisme chez Maxime Du Camp. Des récits de voyage aux *Mémoires d'un suicidé* », dans *Études saint-simoniennes*, sous la dir. de Philippe Régner, Presses Universitaires de Lyon, 2002, p. 245-270.

³⁵ Anouar Louca, *L'Autre Égypte. De Bonaparte à Taha Hussein*, Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 2006, chap. X.

³⁶ Rifâ'a at-Tahtâwî, *L'Or de Paris*, trad. et éd. Anouar Louca, Paris, Sindbad, 1988.